

realizar la existencia de los ángeles en la tierra.

Resulta del dualismo cristiano una oposicion necesaria entre los clérigos, únicos que participan de la vida verdadera, y los legos, que quedan en cierto modo fuera de la vida; y en eso radica la profunda razon de la hostilidad que siempre ha existido contra el monaquismo en el seno de la cristiandad: una protesta no interrumpida lo acompaña desde los primeros siglos hasta el día en que la humanidad ha rechazado con desprecio lo que los más grandes pensadores del cristianismo habian celebrado como un tipo de perfeccion. La lucha contra el monaquismo es en el fondo una lucha contra el cristianismo histórico, porque la vida monástica es la expresion de la perfeccion evangélica, es decir, la realizacion de una idea en la cual se concentra la religion del Cristo. Si la vida monástica es falsa, falsos son igualmente los consejos de perfeccion que dió Jesucristo á sus discípulos; de donde se sigue que la doctrina cristiana es falsa en su esencia. El movimiento que se produjo en la Edad Media contra el monaquismo fué, pues, un movimiento anticristiano, un primer paso fuera del cristianismo tradicional; y poco importa que los que atacaban las órdenes religiosas no tuvieran conciencia del fin hácia el cual caminaban; no marchaban por eso ménos hácia él. Muchos creían que la vida monástica era un abuso que podía desaparecer sin que se alterara el cristianismo, y hasta veían en la abolicion de los monasterios una conversion al Evangelio. De esta opinion fueron los reformadores; y es una de las mayores inconsecuencias que hay derecho para reprocharles: en su imprevision, creyeron los protestantes que devolverían al cristianismo su pureza primitiva poniendo fin á la vida anómala y, por consecuencia, corrompida de los monjes; pero aquí se ve con evidencia que la pretendida conversion al cristianismo evangélico era realmente un paso fuera del cristianismo. El movimiento comenzado por la Reforma condujo, en efecto, á considerar este y el otro mundo como uno; y si no hay ya dualismo en la vida terrena, no lo hay tampoco en la vida futura, y el cristianismo deja, por consecuencia, de ser una religion del otro mundo, es decir, deja de ser lo que era en su principio; debe trasformarse, ó dejar el puesto á una nueva religion.

Por más que los protestantes se resistan, como los católicos, á aceptar esta última consecuencia de

un movimiento secular, la marcha providencial los arrastra: creen poseer una doctrina inmutable que domina al tiempo y desafia las revoluciones; pero la inmutabilidad es contraria á las leyes que Dios ha dado á la vida, y la religion es la expresion de las necesidades y de las ideas de los hombres. ¿Cómo podría, pues, quedar inalterable, cuando las necesidades cambian y se modifican las ideas? La religion debe progresar, como toda manifestacion de la vida. Lo que produce la ilusion en los católicos es que su dogma subsiste el mismo; es hoy, dicen, lo que era hace dos mil años; hoy, como en tiempo de Jesucristo, se prosternan sus discípulos ante el Dios uno y trino que les reveló. Pero la inmutabilidad del dogma es más aparente que real. Ciertamente es que hay creencias, como la Trinidad, que, una vez formuladas, quedan invariables; mas son precisamente las que no tienen ninguna influencia directa en la vida y las que apenas han penetrado en la conciencia general: en cuanto el dogma toca á la vida, se modifica como todo lo que vive. Nada lo prueba mejor que los esfuerzos de los teólogos para mantener sus viejas fórmulas; á cada instante se ven obligados á darles un nuevo sentido, y de ahí vienen esos acomodamientos con los sentimientos generales que hacen que el terrible dogma del pecado original se haya suavizado hasta el punto de que difícilmente lo reconocería San Agustín. Más se desmiente todavía la pretension de la inmutabilidad cuando se trata de la vida misma, del destino del hombre; el espíritu de la sociedad se modifica incesantemente; cambiando la vida, debe necesariamente cambiar su concepto; y como el concepto del destino humano es la expresion de una creencia religiosa, cuando aquél se modifica, se puede asegurar que se modifica igualmente la creencia. El cristianismo no puede escapar á una ley que es universal, que es divina, pues que emana de Dios.

Los católicos han conservado los monasterios; pero la idea que animaba al monaquismo ha cedido su puesto, aún en el seno del catolicismo, á un concepto de la vida que es enteramente lo opuesto del ideal cristiano. ¿Qué sentimiento inspiraba al cristianismo primitivo? El desprecio del mundo, el ardiente deseo de la muerte que debe conducir á la verdadera vida, y de aquí la exaltacion de la virginidad, el desprecio de los bienes materiales y la condenacion de la propiedad. Esas fueron las creen-

cias que llevaron á millares de fieles á los desiertos y á los conventos. ¿Dónde se halla hoy en el seno de la sociedad católica, entre aquellos mismos que se llaman los clérigos de Dios, el desprecio del mundo y de las riquezas? ¿Qué se ha hecho del horror á la propiedad? Digamos con Gregorio Magno que los que tratan con tanto afán de acrecentar sus riquezas deben cuidarse poco de los goces del otro mundo (1). Hay, pues, que convenir en que el catolicismo, manteniendo sus monasterios como momias, legado de un pasado glorioso, ha rechazado el espiritualismo excesivo que les dió nacimiento. Ahora bien, al repudiar el concepto de la vida que se deriva de los consejos evangélicos, ha repudiado implícitamente el cristianismo primitivo. La religion ha dejado de ser virtualmente una religion del otro mundo, y, por consecuencia, el cristianismo ha dejado de ser lo que era. De aquí el embarazo en que se hallan sus defensores, las contradicciones en que se envuelven y las concesiones que se ven obligados á hacer para conciliar lo que es inconciliable: un dogma que desprecia, que destruye la vida y la tendencia natural de la humanidad, que acepta la vida y á ella se apegá.

Estas transacciones son insuficientes; la humanidad necesita un dogma que santifique la vida tal como Dios la ha hecho, no un dogma que contraria sus tendencias y que es incompatible con sus necesidades: la religion del otro mundo debe ceder su puesto á la religion de la vida, una, progresiva, infinita. Esta será la obra de lo porvenir, que consagrará el movimiento que se viene produciendo con una fuerza irresistible. El espiritualismo cristiano y el dualismo de clérigos y legos han dado nacimiento á la Iglesia, considerada como poder espiritual, poder que domina al Estado como el alma domina al cuerpo; pero si el dualismo de la vida religiosa y de la vida laica es falso, el fundamento en que descansa el pretendido poder se derrumba; la vida laica es tan santa como la vida de los clérigos, y la sociedad civil no está, por consiguiente, subordinada á la Iglesia; tiene su legitimidad en sí misma, lo cual justifica la emancipacion del Estado y conduce á su completa secularizacion. En vano reclama la Iglesia su supremacia espiritual; ya hace siglos que va cayendo á pedazos esa supremacia;

(1) GREGOR., *Moralla in Job* (Op., t. II, p. 103). «Qui hic multiplicandis divitiis inhiant, que alterius vite gaudia sperant?»

y la marcha de la humanidad, tal como se manifiesta en la historia, nos revela los designios de Dios.

§ II.—El monaquismo.

N.º 1.—El ideal.

I.—¿Qué es el monaquismo?

Extraña parecerá á más de un lector la cuestion que planteamos, pues que, habiendo tenido una existencia secular el monaquismo, y cuando todavía contemplamos sus restos, y los partidarios de lo pasado esperan que renazca con su antiguo esplendor, preguntamos, en pleno siglo XIX, qué es el monaquismo. Y, sin embargo, la cuestion es seria y recibe diversas soluciones. ¿No sería esto por sí solo una prueba de que se trata de una institucion muerta que pertenece ya á la historia? ¿Se habria preguntado qué era la vida monástica en el siglo de San Bernardo y de San Francisco? Sería esto como haber inquirido en el siglo XII lo que era el feudalismo. El monaquismo ha llegado á ser extraño á nuestras costumbres y á nuestras ideas; por eso no lo comprendemos ya; y al buscar su razon de ser en relacion con nuestro estado social, no reparamos en que por esto mismo no están en armonía las condiciones de nuestro tiempo con aquel en que florecieron los monasterios.

Pretendiendo volver á la primitiva doctrina cristiana, fué la Reforma una viva reaccion contra el monaquismo, y debió ser, por consecuencia, en las órdenes monásticas una alteracion de la verdad cristiana. Como los monjes se proponían realizar el ideal católico, les imputaron los protestantes cuanto les parecía repugnante en el catolicismo. El dogma de la gracia venía á sustituir á la práctica de las obras; los innumerables monasterios que cubrían la superficie de Europa eran otros tantos centros donde millares de cristianos pasaban su vida en las mortificaciones de la carne; y como la Reforma condenaba la doctrina de las obras por estar contaminada de pelagianismo, fueron llevados los protestantes á buscar el fundamento religioso del monaquismo en las tendencias pelagianas. No podemos aceptar esta apreciacion: el monaquismo estaba en todo su esplendor ántes de que Pelagio hubiera enaltecido la libertad hasta el punto de comprometer la gracia; los monjes de la Tebaida

no eran pelagianos. El principio de la libertad humana, tan odioso para los reformados, tomó plaza definitivamente en la conciencia general en el siglo XVII, y sólo encontró ardientes adversarios entre los raros discípulos de San Agustín. ¿Se vió acaso entonces que los sectarios de la gracia desértaran de los conventos, y que los que creían en el mérito de las obras huyeran del mundo? Vióse todo lo contrario. Los jansenistas, los hombres de Port-Royal, tan apasionados por la gracia, se retiraron á la soledad de los claustros; y bajo su inspiración hubo un renacimiento de la vida religiosa, comparable por el fervor y la santidad á los bellos tiempos de San Benito y de San Bernardo. Si los protestantes no imitaron á los solitarios de Port-Royal, fué por una inconsecuencia más de las que hay derecho á reprocharles. En efecto, la vida monástica tiene sus raíces, no en los errores de Pelagio, sino en las profundidades del espiritualismo cristiano. Y no es esto una hipótesis; dejemos la palabra á los que practicaron la vida monástica en la Edad Media: San Damiano, San Anselmo, San Bernardo, San Francisco, esos héroes de la vida religiosa, nos dirán cuáles eran los sentimientos que los inspiraban.

El espiritualismo cristiano se deriva de la idea que la teología se forma de la vida y del mundo. Ella profesa que el diablo es el príncipe del mundo; ahora bien, el hombre promete en el sacramento del bautismo renunciar al diablo, y, por lo tanto, renuncia al mundo, pues que, como dice un monje del siglo XII, ¿qué son las obras del mundo y sus pompas sino las obras y los pompas del diablo? (1). El desprecio del mundo no es, por consecuencia, una ley particular del monaquismo: "Tan obligados, dice Gerhoh, están á observarla los legos como los clérigos, por la razón de que el mundo entero es el dominio de Satanás," (2). Si el mundo es el imperio del mal, se sigue que todo cristiano debe huir del mundo. *San Buenaventura* (3) es quien saca esta consecuencia, que es irrefragable. ¿Cómo librarse del demonio, cuando se permanece en medio de sus tentaciones? Sería como si para salvar la vida se fuera gozoso á desafiar las borras-

(1) JOHANNIS, *Cartusiae Portuarum, Epist.* (siglo XII, *Bibl. Max. Patrum*, t. XXIV, p. 1508).

(2) GERHON, *De edificio Dei*, c. XLIII (siglo XII), en *Fez, Theaurus anecdotorum*, t. II, p. II, p. 390.

(3) S. BONAVENTURA, *Sermo de Sanctis* (Op., t. III, p. 222).

cas y las tempestades. Precisa buscar un abrigo contra el huracán; el monasterio es ese refugio: "Dichosos, exclama *San Damiano* (1), dichosos los elegidos á quienes Dios salva entre el gran número de los que perecen; al recibirlos en su arca santa, arranca Jesucristo á los monjes del mundo, como el pastor algunos corderos de las garras de una fiera."

Esa es la teoría del monaquismo, y esa es la doctrina de los más eminentes pensadores, de las más bellas almas que brillaron en la noche de la Edad Media. Oigamos á *San Anselmo*. Confiesa que en rigor es posible la salvación en el mundo; pero ¿quién tiene más probabilidades de salvarse, el que procura amar sólo á Dios, ó el que quiere unir el amor de Dios y el amor del siglo? En vano se alega que la vida monástica tiene también sus escollos: porque haya peligro en todas partes, ¿se habría de elegir el camino más peligroso? (2). ¿Qué diferencia entre el mundo y el monasterio! Es la diferencia entre el imperio del demonio y el reino celestial. *Anselmo* escribe á un monje que, inspirándole Dios la afición á la vida monástica, lo ha conducido al camino del paraíso, ó, por mejor decir, al paraíso mismo (3). El santo abad solicita, suplica á las personas á quienes ama que dejen el mundo por el claustro. En la época en que él vivía, un noble ardor llevaba á millares de fieles á los campos de batalla de la Tierra Santa; era una ambición consagrada por la voz de Dios: ¿no iban los cruzados á rescatar el sepulcro del Cristo? ¿No obedecían al llamamiento de su vicario? ¿No era la guerra sagrada un medio de obtener la remisión de sus pecados? Pues, sin embargo, emplea *San Anselmo* toda su elocuencia para disuadir á un amigo que le era muy querido de ir á la cruzada; le ruega, le conjura, le manda que renuncie á la Jerusalén terrena, para no pensar más que en la Jerusalén celeste: en el monasterio, le dice, encontrarás lo que en vano buscas en otra parte, la salud eterna (4).

Más entusiasta de la vida monástica es todavía *San Bernardo*: no sólo desprecia el mundo, lo odia, lo maldice, porque todos los que á él se apegan se

(1) S. DAMIANI, *De bono religiosi status*, c. I, II (Op., t. III, página 350).

(2) S. ANSELMI *Epist.* II, 29 (Op., p. 352).

(3) S. ANSELMI *Epist.* III, 137, p. 415.

(4) S. ANSELMI *Epist.* II, 19, p. 347.

convierten en enemigos de Dios (1). Hay que oír sus gritos de alegría mezclados con el anatema que lanza contra el siglo cuando, con sus apremiantes exhortaciones, ha conquistado un alma para el monasterio: es como si se abriera el paraíso ante los abismos del infierno: "Los cielos se regocijan, la tierra se estremece, y todas las lenguas glorifican á Dios por vuestra conversión. Es Jesucristo quien os llama á sí, porque os ama como á sus entrañas, como el fruto más precioso de su cruz, como la más digna recompensa de su sacrificio," (2). Sin embargo, aun en medio del mayor fervor del monaquismo, se revelaba la naturaleza, y los lazos de la sangre luchaban contra una vida que no conocía ninguna afición humana. Perseguía *San Bernardo* con sus invectivas á los que se atrevían á apartar á un cristiano del claustro y los comparaba con la serpiente que sedujo á Eva: "¿No basta el diablo para perder á los hombres? ¿Han de venir en su ayuda los discípulos del Cristo? Llorar por un hijo que entra en el convento es llorar porque de hijo de Satanás se ha convertido en hijo de Dios: ¿eso es una locura, es una crueldad, es un crimen!" (3). Citemos todavía la carta insensata que escribió *San Bernardo* en nombre de un novicio á sus padres, que se oponían á sus deseos: "Vosotros no sois mis padres, sois mis enemigos... ¿Qué he recibido de vosotros sino pecado y miseria?... No basta, desdichados, que hayais traído á un desgraciado á esta vida de desventura; no os basta, pecadores, haber engendrado á un pecador en el pecado, para que todavía me envidieis la gracia divina que me salva de la muerte, y pretendáis hacerme siervo de la gehena," (4). Á pesar de su autoridad y de su elocuencia, no siempre lograba *San Bernardo* vencer la oposición de un padre ó de una madre; y entonces le inflamaba una santa cólera, y parecía el juez eterno que fulminaba su ira contra los culpables. Escribía á un joven que había dejado el monasterio á instancias de sus padres: "Dios te había llamado á sí, y tú le abandonas para seguir al diablo. Tus padres te arrojan á las garras del león, te sepultan en los abismos de la muerte; los demonios te esperan, prontos á coger su presa," (5).

(1) S. BERNARDI *Epist.* CVII.

(2) S. BERNARDI *Epist.* CIX.

(3) S. BERNARDI *Epist.* CCXCII, CCCXXII.

(4) S. BERNARDI *Epist.* CXI.

(5) S. BERNARDI *Epist.* CXII.

Acaso se nos reprochará el apoyarnos en las exageraciones de un hombre á quien su viva imaginación llevó casi hasta el escollo del misticismo; pero responderemos que *San Bernardo* está enteramente de acuerdo con *San Anselmo*, y Anselmo es más bien un metafísico que un místico. Citarémos, por último, las palabras de *San Buenaventura*, que resume, en términos tranquilos y moderados, la doctrina que conduce á la vida monástica: "Se debe despreciar el mundo, primero, por causa de las angustias que la ambición, los honores y las riquezas producen, y después, porque, amando los bienes terrenales, se olvidan los bienes eternos. La dicha de este mundo no es al cabo más que vanidad; la gloria pasa, y no quedan sino cenizas y gusanos. La vida de este mundo es una tentación perpetua; nadie, ó á lo sumo muy pocos fieles se convierten; que es difícil salvarse en el mundo. Apresuraos, pues, á dejarlo y á retiraros á las ciudades de refugio, á los monasterios, para hacer penitencia de lo pasado y ser dignos de la gloria futura," (1).

II.—El monaquismo en la Edad Media.

Ante la repulsión que la humanidad siente por el monaquismo, no se atreven ya los partidarios de lo pasado á glorificarlo como el ideal de la vida cristiana; ni quieren admitir que esta institución se identifique de tal modo con el cristianismo histórico, que se la tenga como su genuina expresión. Estas componendas con el espíritu del siglo prueban la impotencia de los que quisieran resucitar la religión de la Edad Media y su temor de mostrarla tal cual era. Pero en vano se niega la evidencia; que no se trata aquí de una apreciación en la que pudieran diferir las opiniones, sino de hechos que todas las sutilezas del mundo no llegarán á borrar.

La Edad Media no ocultaba sus sentimientos; consideraba el monaquismo como el ideal de la vida cristiana. Sabido es que el bautismo es el más indispensable de los sacramentos, porque nos arranca del imperio del demonio y nos hace ciudadanos del reino de Dios. Pues bien, todos los doctores asimilan el ingreso en religión á un segundo bautismo (2). Y no se diga que esta comparación es

(1) S. BONAVENTURA, *De contentu mundi* (Op., t. VII, p. 95).

(2) DAMIANI, *De perfectione monachorum*, c. VI (Op., t. III, página 127).—S. BERNARDI, *Liber de precepto et dispensatione*, ca-

una gloriola de monje que no tiene nada de comun con la doctrina, pues la primera idea de ella se remonta á un Padre de la Iglesia (1) y nace de las entrañas mismas del cristianismo. Si el mundo está entregado á Satanás, ¿no han de estar los que lo abandonan en la condición del niño que es bautizado? Unos y otro renuncian al diablo, y no hay más que una diferencia, precisamente en favor del monje: en el niño, la renuncia es una promesa; el monje la realiza; de miembro del diablo pasa á ser miembro del Cristo, y despues de este renacimiento participa, dice *San Bernardo*, de la vida angélica (2). No es esta tampoco una exageración de *San Bernardo*; el abad de Clairvaux no hace más que repetir lo que decían los Basilio, los Gregorios, los Crisóstomos, y lo que un concilio del siglo XI consagró con su autoridad. El sínodo de Nîmes dice que los monjes son semejantes á los ángeles, pues que anuncian las órdenes de Dios, ocupan un puesto más elevado en la jerarquía celestial, y se parecen á los *serafines*, cuyas seis alas representan en su hábito: dos por la capucha, dos por las mangas y dos por el cuerpo (3).

Ya era una buena condición ser un ángel en la tierra; pero no bastaba á la ambición de los monjes, que tuvieron la pretensión de unirse con Dios y de no hacer más que uno con él. Esta singular doctrina se halla expuesta en un tratado de la *Vida solitaria* por *Guillermo*, abad de *San Thierry* (4). Comienza el amigo de *San Bernardo* por comparar las celdas de los monjes y el cielo; las palabras tienen una cierta semejanza en latín; y si creemos á nuestro abad, es idéntica la vida que se hace en el paraíso y en los monasterios. ¿Qué hacen, en efecto, los santos y los monjes? Los unos y los otros se ocupan en Dios y gozan de Dios; el monje perfecto, el monje espiritual, se hace semejante á Dios, uno con Dios: "No sólo quiere lo que Dios quiere, sino que no puede querer nada más que lo que Dios quiere: querer lo que Dios quiere es ya ser seme-

pítulo XVII, p. 520.—HUGO (arzobispo de Rouen), *Dialogor*, VI (MARTENE, *Thesaurus anecdotorum*, t. V, p. 971).—GAUFREDI *abatis*, *Serm. XI* (*Bibl. Max. Patrum*, t. XXI, p. 83).

(1) S. JERÓNIMO llama la entrada en la vida monástica «secundo quodammodo propositi se baptismo lavare» (*Epist.* XXII, *ad Paulom*).

(2) S. BERNARDI *Serm. de diversis*, 37, 5, p. 1161 et passim.

(3) Concilio de Nîmes, celebrado por el papa Urbano II, en 1096, c. 2, 3 (MANSI, t. XX, p. 934).

(4) El tratado se encuentra en el tomo II de las *Obras de SAN BERNARDO*, p. 195-233 (ed. de los Benedictinos).

jante á Dios; mas no poder querer sino lo que Dios quiere, es ser lo que Dios es; porque para él, querer y ser son la misma cosa.,

Esta exaltación de la vida monástica raya en el sacrilegio, pero caracteriza bien las ideas cristianas. Dejando aparte los excesos ridículos ó impíos, queda siempre el monaquismo como el ideal de la vida en la Edad Media; y esto es tan cierto, que absorbe el cristianismo y se hace la *religion* por excelencia: los Padres de la Iglesia llamaban al monaquismo *filosofía cristiana* y á los monjes los *filósofos* del cristianismo. Con ser bastante ambiciosa, no correspondía esta comparación á la elevada idea que la Edad Media se formaba de la vida monástica. Los filósofos, en efecto, se limitaban á buscar la sabiduría, á aspirar á la perfección, mientras que los monjes realizan la vida perfecta tal como el cristianismo la concibe, de donde procede el nombre de *religion* dado al monaquismo y el de *religiosos* dado á los monjes. Fáltanos, pues, ver cuál era este ideal de la vida cristiana, de que se hacía una existencia angélica y casi divina.

III.—El ideal de la vida monástica.

El monaquismo es el ideal de la vida cristiana; si este ideal fuera la expresión de la verdad, caerían por falsos todos los reproches que los protestantes y los filósofos hacen á los monjes; poco importa que pasáran su existencia en la ociosidad y en el desorden; pues, aunque todo lo que se les imputa fuese cierto, no probaría más que una cosa, que el ideal es difícil de alcanzar, y que será siempre imposible á un sér imperfecto realizarlo de una manera completa; pero no impediría que este ideal subsistiera como el fin de nuestra vida y que no estuviéramos todos obligados á hacer esfuerzos incesantes para acercarnos á él en el límite de nuestra debilidad. Mas si, por lo contrario, el ideal es falso, entónces los vicios de los monjes son una prueba contra la institución misma, en cuanto son una consecuencia inevitable; los vicios y la institución se confunden, y debe rechazarse el monaquismo por estar viciado en su esencia. Importa, pues, considerar el ideal en sí mismo, hecha abstracción de la realidad: no es en los abusos, no es en la corrupción de la vida monástica donde hay que buscar armas para combatir la doctrina cristia-

na, sino en el mismo ideal, tal como los santos lo han concebido y practicado.

Descartemos, desde luego, un concepto del monaquismo que nada tiene de comun con el ideal cristiano. Desde que la conciencia general ha rechazado la vida monástica, se ha tratado de buscar títulos que la recomendáran á la estima de la humanidad: los monjes, dicen con orgullo los partidarios de lo pasado, fueron los que roturaron á Europa y echaron las semillas de la civilización cuyos frutos recogemos; no seamos, pues, ingratos repudiando á nuestros bienhechores; historiadores filósofos hay que abundan en este elogio; nosotros mismos hemos celebrado la influencia civilizadora ejercida por los monjes de Occidente; pero ¿es al monaquismo como institución cristiana á quien hay que atribuir esos beneficios? Los fundadores de las órdenes religiosas, y cuantos las ilustraron con sus virtudes, se avergonzarían de los elogios que un siglo incrédulo les prodiga. ¿Se les glorifica porque desbrozaron la tierra de malezas y matorrales? ¿Se propusieron acaso una obra material los San Benitos y los San Bernandos? ¿Eran azadoneros de propósito los monjes? Dejemos esta gloria á los Americanos; hacer de ella un título de honor para los discípulos del Cristo es rebajar á los hombres que, lejos de pensar en crear nuevas fuentes de riqueza, huían de la materia y la temían como dominio de Satanás; que no eran ciudadanos de este mundo, sino de la Jerusalén celeste; que no pensaban en dar una nueva faz á la tierra, sino en vivir en ella la vida de los ángeles. Si, trabajando por su salvación, cultivaron el suelo, obra debida fué á las tendencias de las poblaciones occidentales y no al genio de las órdenes monásticas: la raza europea, y especialmente la germánica, modificó el espíritu del monaquismo; los Bárbaros, no los cristianos, fueron los azadoneros de la Edad Media. El verdadero monaquismo no conduce á la acción, sino á la contemplación. Simeon Estilita, inmóvil en su columna, es el ideal del monje, y no el religioso que desbroza la tierra ó el benedictino que pasa su vida en trabajos científicos.

Ménos todavía que la agricultura era la ciencia el fin del monaquismo. El trabajo corporal es un instrumento de perfeccionamiento moral, y en tal respecto lo ordenaron á los monjes los fundadores de las órdenes monásticas; pero la ciencia era mirada con disfavor; ¿qué digo? pasaba casi por la

obra del enemigo del género humano. Los hombres que más exaltaron la vida monástica en la Edad Media nos dirán si se propuso el monaquismo una misión intelectual. *San Damian* escribió un opúsculo sobre la *simplicidad del espíritu* opuesta á la *hinchazón de la ciencia* (1), y se esforzó en demostrar cuán pernicioso es el amor al saber: "Dios hizo predicar su ley por simples de espíritu y no por sabios; San Benito no brillaba por la ciencia; San Antonio dejó á Platon para contentarse con el Evangelio; ¿de qué sirve para los cristianos la ciencia? ¿Se enciende una linterna para ver el sol? Abandonemos la ciencia á los Julianos apóstatas; San Juan se pasó sin ella, San Gregorio la despreció, y San Jerónimo se la reprochó como un crimen., Tal era la antipatía de *San Damian*, que sólo el ver monjes letrados le daba accesos de cólera: "Abandonan, dice, los ejercicios espirituales para aprender las necesidades de la ciencia terrena: ¿no es esto dejar á una casta esposa para ligarse con las prostitutas del teatro?" (2).

San Bernardo vió de cerca á un ilustre filósofo; y fuera que el orgullo de Abelardo sublevára su humildad cristiana, ó que la inmensa popularidad de su adversario excitára en él sentimientos menos nobles, es lo cierto que prodiga su desprecio á los sabios y á la ciencia: "Se llaman filósofos, dice; con más razón podríamos llamarlos curiosos y vanos; la ciencia secular desvanece, y eso no es caridad; hincha, no alimenta; infla, no edifica; obstruye, no fortalece., (3). El amigo de *San Bernardo*, *Pedro el Venerable*, espíritu más vulgar, pero alma profundamente religiosa, nos dirá cuáles eran las ideas dominantes en el monaquismo sobre el cultivo de las letras: "Me lamento, escribía á un clérigo que enseñaba las ciencias escolásticas, de verte entregado á un trabajo penoso, sin que puedas esperar ninguna recompensa. ¿No es la felicidad el fin de la filosofía? Y ¿se puede decir que filosofa aquel cuyos esfuerzos todos tienden á adquirir, no la beatitud, sino la muerte eterna? Los antiguos brillaron en la literatura, en las ciencias y en las artes; ¿de qué les sirvió esa cultura? Cuando la Verdad se ha hecho carne, ha repudiado esa cien-

(1) DAMIANI, *Op.*, t. III, p. 316.

(2) S. DAMIANI, *De perfectione monachorum*, c. XI (*Op.*, t. III, página 130).

(3) S. BERNARDI, *in Festo Pentecostes*, *Serm.* III, núm. 3, página 934; *in Cantica*, *Serm.* IX, núm. 7, p. 1230.